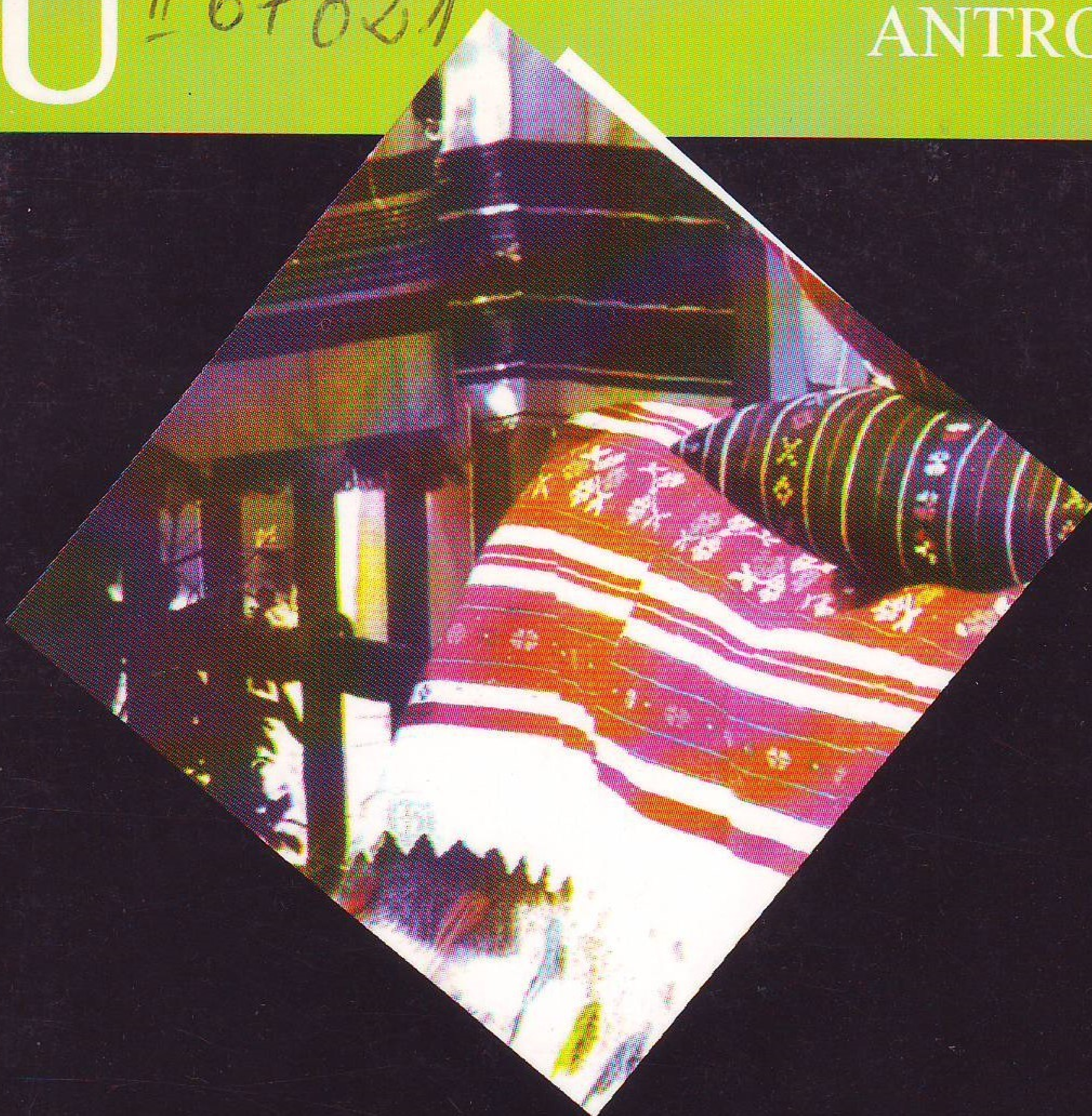
ANTROPOLOGIE



MANUAL DE ETNOGRAFIE

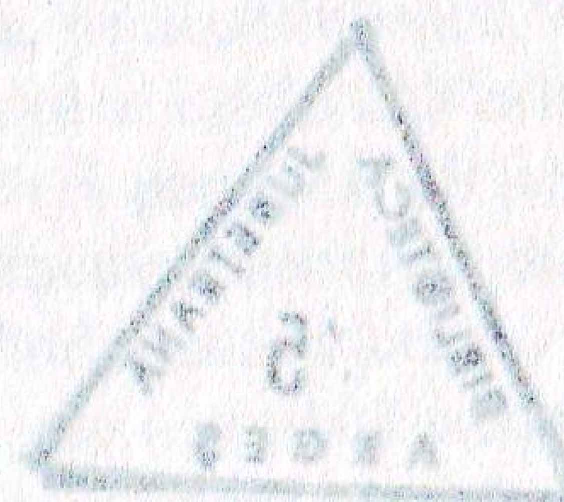
MARCEL MAUSS

INSTITUTUL EUROPEAN

Colecția

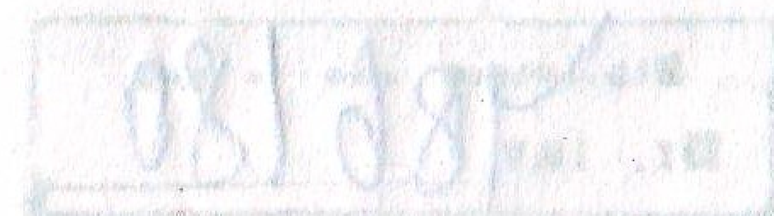
UNIVERSITARIA

46



Seria

Antropologie

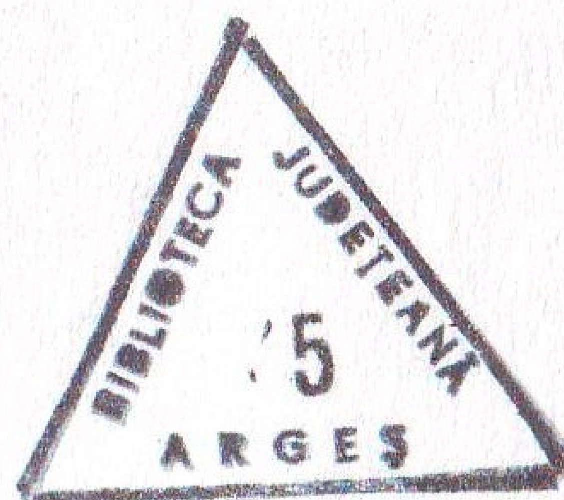




Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
MAUSS, MARCEL
Manual de etnografie / Marcel Mauss;
trad. şi studiu introductiv: Cristina Gavriluţă
- Iaşi: Institutul European, 2003
ISBN 973-611-097-4

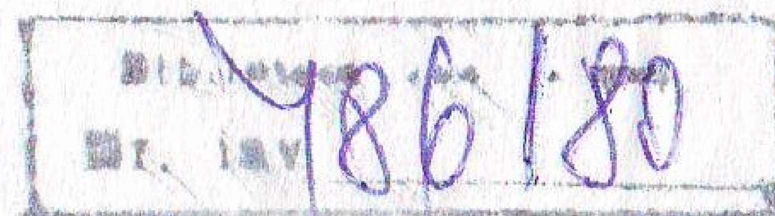
I. Gavriluţă, Cristina (trad.; pref.)

39



ISBN 973-611-097-4

PRINTED IN ROMANIA



Manual de etnografie

MARCEL MAUSS

Studiu introductiv şi traducere de:
CRISTINA GAVRILUŢĂ

INSTITUTUL EUROPEAN
2003

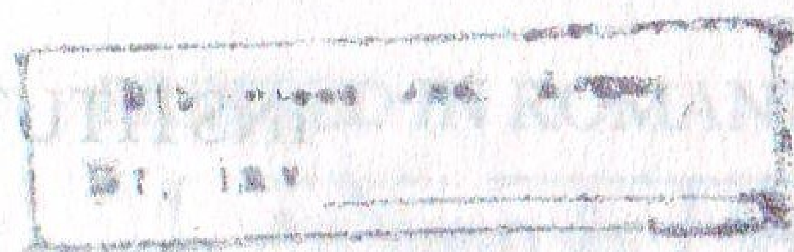
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
MAUSS, MARCEL
Manual de etnografie / Marcel Mauss;
trad. şi studiu introductiv: Cristina Gavriluţă
- Iaşi: Institutul European, 2003
ISBN 973-611-097-4

Gavriluţă, Cristina (trad.; pref.)

39



ISBN 973-611-097-4



Descrierea etnografică – un prim pas spre cunoaştere

Termenul de etnografie este unul compus din *ethnos* şi *graphos* şi desemnează astăzi descrierea unui popor, grup etc. Iniţial, aceşti doi termeni au apărut la sfîrşitul sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea şi se refereau la clasificarea limbilor, în timp ce etnologia vizează clasificarea popoarelor şi a raselor. Cuvîntul *etnografic* este folosit încă din 1772 de A.C. Schüzer în lucrarea *Prezentarea unei istorii universale*, pentru ca abia în 1824 A. Balbi să-l utilizeze în sensul actual. Este vorba de lucrarea sa *Atlas etnografic al globului* în care „etnografia" dobîndeşte înţelesul de *descriere a faptelor*.

Din moment ce este vorba de descriere, adică de o activitate, s-ar putea crede, la îndemîna oricui, se pune în mod logic următoarea întrebare: *De ce şi la ce bun un manual de etnografie?*

Lucrurile nu sînt atît de simple precum par la prima vedere, astfel încît M. Mauss, ilustru reprezentant al şcolii franceze de sociologie dar şi de etnologie, a simţit nevoia de a preda în anii petrecuţi la catedră noţiuni legate de etnografie şi metoda etnografică. Mult mai tîrziu (1947), toate acestea s-au concretizat în lucrarea, de acum clasică, *Manual de etnografie*.

Într-adevăr, ceea ce avem în faţă este un veritabil îndreptar de etnografie, bogat informat, concis şi prezentat cît se poate de didactic. În urma lecturării lui, etnografia – ca practică, dar şi ca disciplină teoretică – este departe de a mai părea facilă şi la îndemîna oricui.

„Descrierea nu este niciodată neutră. [...] Dacă există o anumită autonomie a «descrisului», a «referentului» a «semnificantului», a socialului, ea este – după cum am început să înţelegem – de o autonomie relativă. De fapt, nu avem nici o posibilitate de a vedea lumea în afara privirii, de a vorbi despre lume fără limbaj"[1]. Din această perspectivă rezultă că azi descrierea şi, în special, cea etnografică, presupune o teorie explicită, dar şi una implicită a limbajului şi cunoaşterii. Vom aminti din acest motiv cîteva nume care s-au ocupat de crearea unor modele epistemologice şi care au încercat să dea conotaţii diferite descrierii (Dithey, Wittgenstein, Bernard Noël, Claude Lévi Strauss etc.).

---

[1] FRANÇOIS LAPLANTINE, *Descrierea etnografică*, traducere Elisabeta Stănciulescu şi Gina Grosu, prefaţă Elisabeta Stănciulescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2000, p. 123.

Putem gîndi așadar o descriere de tip etnografic fie de pe poziții *pozitiviste* (explicația descriptivă este o explicație prin cauze), fie de pe pozițiile *structuralismului* (accentul cade pe explicația prin motive), fie din perspectivă *fenomenologică* (ceea ce presupune revenirea la lucrurile în sine). În acest sens, ceea ce percepem este o totalitate semnificantă, adică în primul rînd un *sens* și nu o *formă*. Mai poate fi invocată aici și perspectiva *hermeneuticii* (relația etnografică poate fi calificată drept una hermeneutică: a vedea presupune a sesiza sensul, iar acesta poate primi mai multe interpretări posibile). Din multitudinea de teorii, modele și metodologii de aplicare (practicare) a etnografiei, sîntem puși în situația de a alege doar una. Deși astăzi par a fi la modă modelele propuse de fenomenologie și hermeneutică, observăm că, spre deosebire de maestrul său, M. Mauss prefera la începutul sec. XX *integrarea observatorului în cîmpul însuși al observației*. Dacă E. Durkheim propunea cunoașterea unei societăți din punctul de vedere al manifestărilor sale exterioare, etnograful trebuie să interiorizeze semnificațiile pe care subiecții studiați le atribuie comportamentelor lor.

Așa cum anunțam mai sus, problema unei cercetări de tip etnografic se complică pe măsură ce începem să ne punem întrebări de tipul: există obiectivitate? Cum, cînd și cu ce mijloace surprindem un fenomen?

De vreme ce observatorul se află într-o situație dată, iar noi vorbim de interacțiune și de limitele instrumentelor de observare de care dispunem, nu putem invoca existența unei obiectivități absolute. Conștient de toate acestea, M. Mauss pune pe tapet un întreg arsenal conceptual și metodologic, extrem de util celui care năzuiește să întreprindă un demers etnografic. Chiar dacă nu se poate practica întru totul ceea ce Bernard Noël numea «un ateism al privirii», urmînd sfaturile, indicațiile și rețetele furnizate de M. Mauss, putem totuși elimina multe greșeli și neînțelegeri. În acest sens, Merleau-Ponty scria despre văzătorul – vizibil (voyant – visible). Mai clar, „nu există etnografie fără încredere și fără schimb, iar acesta presupune un itinerar în cursul căruia partenerii prezenți ajung să se convingă reciproc să nu lase să se piardă formele de gîndire și activitate unice”[1].

Evidențiind importanța muncii de etnograf, autorul lucrării de față oferă un plan complet de studiu al unei societăți. Aceasta cuprinde trei paliere mari de lucru: 1) morfologia socială; 2) psihologia socială și 3) fenomenele generale.

[1] *Ibidem*, p. 51.

Fiecare dintre acestea surprinde aspecte distincte (de la tehnică, economie, știință pînă la limbaj și religie). Ele vor fi tratate cu o minuțiozitate exemplară în secțiuni diferite ale cărții. Beneficiind de exemple din marile anchete etnografice (Malinowski, Fr. Boas, R. Hertz etc.), lucrarea de față își dezvăluie, pe lîngă calitățile didactice, și pe cele enciclopedice.

Etnografia este, așadar, descrierea amănunțită a ceea ce vedem și auzim. Ea este o descriere arbitrară și nu una pură, cum s-ar dori. De ce? Pentru că este făcută de cineva în raport cu ceva, pentru că nu putem avea pretenția unei totale „distanțări” față de fenomenul cercetat.

Considerată de mulți ca fiind insuficientă, descrierea etnografică se dovedește și acum a fi o treaptă realmente necesară în domeniul cunoașterii. În raport cu ea, etnologia ocupă un loc mai bine situat pentru că încearcă, pe lîngă descriere, să descopere și mecanismele logice ale culturii sau societății studiate. Un punct de vedere mai abstract îl oferă însă antropologia, care trece deja la studiul comparativ al societăților omenești. Cert este totuși că, fără un material etnografic bine și onest obținut, nu ne putem lansa în interpretări și abstractizări rafinate.

„Descrierea etnografică – și o dată cu ea universul sensibilului și vizibilului – ar constitui doar o etapă care ne îngăduie să avansăm către un metalimbaj: acela al conceptului – care nu se vede –, al structurii, al esenței, pe scurt, al formelor care nu există în realitatea empirică”[1].

Fenomene precum vestimentația, artele, moneda, căsătoria, proprietatea, magia, reprezentările religioase etc., toate tratate în acest manual de etnografie, continuă să suscite și astăzi un viu interes. Așa cum le-a structurat M. Mauss la începutul secolului trecut, constituie, pentru noi, un dublu cîștig.

Pe de o parte, putem dispune de un aparat metodologic și conceptual complet pentru un nou demers pe o temă dată (de exemplu, căsătoria azi). Pe de altă parte, textul lui Mauss ne oferă un bogat material informativ care poate conduce la noi reevaluări și interpretări ale unor fenomene cunoscute azi, precum: organizarea politică și socială, dreptul contractual, jocurile, artele etc.

Pentru a argumenta actualitatea acestui „îndreptar etnografic”, vom încerca să dezvoltăm în cele ce urmează o temă mult solicitată de autorul francez: *tehnicile corpului*.

[1] *Ibidem*, p 131.

Despre corp și tehnicile sale

În 1936, M. Mauss publică în *Journal de Psychologie* studiul despre „Tehnicile corpului". Subiectul a mai fost dezbătut și a suscitat un viu interes în toate timpurile, însă ceea ce aduce nou autorul este prezentarea trupului ca un fel de *semnificant total*. El este, pe de o parte, suma tehnicilor cărora le este instrument, iar, pe de altă parte, trupul este spațiul de manifestare a regulilor și codurilor sociale.

Privit din această perspectivă, corpul și tehnicile sale (mimica, gestica, pantomima, îmbrăcămintea, dansul, muzica etc.) devin un fel de marcă a persoanei respective, dar și a societății din care provine. Poate să ne vorbească despre calitățile psihice ale individului, despre apartenența sa socială, situația sa juridică, poate să spună multe despre un moment anume din viața sa.[1]

*

Problema corpului a provocat un viu interes în toate timpurile, motiv pentru care există mai multe reprezentări ale acestuia. În general, sînt două paradigme care încearcă să decripteze ceea ce am putea numi misterul trupului.

Prima este aceea conform căreia sufletul este *disociat* de corp. Este ceea ce ne propune modelul occidental ce preia anumite idei din Platon. Cele două entități sînt judecate separat. De pildă, medicina contemporană tratează trupul (anumite părți ale acestuia), și nu sufletul. Invers, psihologii se ocupă mai mult de suflet decît de trup. Din punctul nostru de vedere, această dihotomie tinde foarte mult să se relativizeze.

O altă paradigmă este aceea care aduce în atenție omul ca fiind un *microcosmos*. Ne stau mărturie în acest sens textele biblice, cele vedice, povestirile cosmogonice etc. Trupul era văzut ca un mic univers, ca o imagine în miniatură a cosmosului. Mai tîrziu apare ideea unui izomorfism între structura organică a omului și cea a lumii. Putem vorbi, de exemplu, despre monarhia engleză care asociază un *corp politic nemuritor* cu unul *omenesc*, vremelnic,

[1] Este de acum celebru exemplul dat de M. Mauss în *Tehnicile corpului* (1936). Aici se compară mersul femeilor maori cu cel al femeilor americane. Concluzia este că *nu există modalități naturale de a merge*. Acest lucru poate fi învățat și educat. La fel, P. Clastres observa stîngăcia indienilor *quaikis* cînd traversează spații goale. Nu se simt în largul lor decît în umbra pădurii. Acolo, ei întîlnesc un spațiu familiar, dobîndit în urma unui scenariu educativ.

sub chipul unei deja bine cunoscute metafore a celor două trupuri ale regelui. Tot regele este cel care face legătura cu transcendentul, așa cum șamanii siberieni călătoresc pentru a „suda persoana umană de mediul celest".[1]

În general, există o serie de societăți care cred într-un corp „deschis" către lume. Așa se explică de pildă o serie de fenomene de posesiune din cultul *candombli* din Bahia în care este vorba de o coborîre epifanică a zeilor și de „călărirea" posedaților de către zei. Un alt exemplu interesant îl constituie credința unor populații din Africa, potrivit cărora există corespondențe între organele interne ale corpului omenesc și unele suporturi animale și vegetale (pielea și părul sînt asimilate unui înveliș vegetal sau celest, iar orificiile corpului sînt văzute ca ferestre spre lume).

Astăzi lucrurile au evoluat: „din aceste elaborări speculative apar o serie de noțiuni semnificative precum „homostazia", „entropia" sau „fortificarea energetică" (în corpul oamenilor ca și în corpul lumii). Această permeabilitate a corpului în fața mediului înconjurător nu este doar privilegiul exclusiv al societăților care, în reprezentările persoanei și cele ale cosmosului, se află în implicație mutuală. Ea apare, de exemplu, în Europa Occidentală, în sistemele etiologice care insistă asupra dimensiunii persecutorii a *dezastrelor biologice*, așa cum s-a întîmplat în Franța, în departamentul Magenne".[2]

La fel ca și în alte timpuri, corpul rămîne un instrument de reperare a coordonatelor spațio-temporale. Sus/jos, stînga/dreapta, apropiat/îndepărtat sînt categorii pe care le gîndim în funcție de corp. Mai mult, chiar bipolaritatea sexuală devine model pentru construcțiile binare, simetrice sau asimetrice, ori pentru altele mai complexe. Concepția despre corp și corporalitate face posibilă regîndirea unor paradigme științifice bazate în special pe experiment. Așa se explică o oarecare deschidere în medicina clasică, sau încercarea de a se explica o serie de fenomene văzute în practicile tradiționale (chirurgia psihică practicată de vraci în Filipine, bioenergia, puterea terapeutică a plantelor sau homeopatia).

Toate aceste exemple de „practici medicale" aduc în atenție și o nouă modalitate de a privi și gîndi corpul. El nu poate fi separat de psihic și de aspectul spiritual, motiv pentru care atunci cînd se intervine asupra lui, trebuie să se aibă în atenție întregul și nu partea.

[1] PIERRE BONTE, MICHEL IZARD, *Dicționar de etnografie și antropologie*, Ed. Polirom, Iași, 1999, p. 173.
[2] *Ibidem*.

În *Simbolismul corpului uman*, de exemplu, Annick de Souzenelle vorbeşte despre fenomenul de *identificare*, pornind de la corp şi psihic către lumea exterioară. Acesta este şi faptul care explică de ce oamenii dobîndesc ceva din natura locului în care trăiesc. Tot aşa s-ar putea justifica şi asemănarea, uneori izbitoare, între două fiinţe care trăiesc împreună un timp îndelungat. (Aristotel gîndea acelaşi lucru atunci cînd vedea o corespondenţă între bărbat (*formă*) şi, respectiv, femeie (*materie*). Dacă materia este cea care ia forma vasului în care este pusă, atunci este explicabil de ce, în unele cazuri, într-un fel anume arată soţiile de militari, profesori sau agricultori.[1]

Cît priveşte *influenţa* reciprocă între corp şi suflet, ea este acum un fapt cunoscut şi demonstrat. Într-o foarte documentată lucrare[2], Roger Mucchielli doreşte ca, pornind de la studiul feţei umane, să stabilească o relaţie între caracterologie şi morfopsihologie. În felul acesta, el construieşte o întreagă tipologie de caractere umane plecînd de la simpla cunoaştere a feţei. De altfel, se spune în mod obişnuit că *ochii sînt oglinda sufletului*. De ce nu ar fi şi faţa umană la fel?

Un alt exemplu care ilustrează convingător influenţa reciprocă între trup şi psihic este următorul: copilul îşi modelează trupul şi sufletul prin identificare directă cu părinţii săi. Ei devin un fel de modele pentru copii lor. Nu educaţia contează în primul rînd, ci faptul că trăim şi respirăm în preajma părinţilor sau copiilor noştri.

Cele două fenomene, cel de *identificare* şi cel de *influenţă* descrise de A. de Souzenelle, se întîmplă atunci cînd lumea spirituală nu ajunge la nivelul conştiinţei, cînd fiinţa spirituală doarme. De altfel acest lucru este destul de greu de realizat de către noi, oamenii obişnuiţi. În general, tinerii zilelor noastre caută modele cu care să se identifice sau pe care să le imite. Din nefericire, alegerile făcute nu sînt întotdeauna cele mai inspirate. Mă refer aici la „generaţia hip-hop" care promovează un anumit comportament, atitudini şi valori îndoielnice. Acest fapt ridică un semn de întrebare asupra felului cum se face educaţie astăzi. Preferăm o educaţie oferind modele sau dorim să stimulăm acea parte din noi care să genereze modele conforme cu valorile societăţii şi cu ceea ce este specific fiecăruia dintre noi? Există însă şi o altă situaţie, cînd

[1] Pentru amănunte, vezi Constantin Noica, *Eseuri de duminică*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, în special secţiunea "Formă, formare, informare", pp. 149-157.

[2] Roger Mucchielli, *Faţa omului şi caracterul. Iniţiere în morfopsihologie*, prefaţă de Nicola Pende, traducere, avanprefaţă şi note de Leonard Gavriliu, Ed. Iri, Bucureşti, 2000.

lumea spirituală este trăită, iar omul îşi hrăneşte cu ea atît trupul, cît şi sufletul. El se identifică puţin cîte puţin cu substanţele hranei sale. Este vorba de aşa-numitele *fenomene de transfigurare* (a se vedea în acest sens experienţele mistice – cazul Padre Pio – sau neputrezirea trupurilor unor sfinţi. Ele se transsubstalizează, devenind bine-mirositoare). Sutem aşadar în faţa unor fenomene cutremurătoare care demonstrează – dacă mai era cazul – strînsa legătură dintre trup şi suflet, dintre ceva ce este efemer şi ceea ce ţine de veşnicie.

Toate interpretările legate de trup îşi găsesc corespondent în variate imagini şi reprezentări sociale ale tehnicilor corpului. În 1935, M. Mauss afirma că tehnicile corpului sînt „modalităţi prin care oamenii, societate de societate, ştiu să se servească de propriul corp într-o manieră tradiţională".

Datorită faptului că *gestul* scapă descrierii verbale, el este adesea uitat în literatura etnografică, deşi oferă o mare diversitate culturală prin bogăţia de sensuri pe care le cuprinde. Acesta este şi motivul pentru care autorul *Manualului de etnografie* readuce în atenţie, ori de cîte ori are ocazia (fie că este vorba de tehnici de lucru, muzică, dans, mîncare, jocuri şi arte, magie şi religie etc.), importanţa observării şi înregistrării gestului. Acesta însoţeşte cele mai diverse activităţi. De exemplu, într-un anume fel se vor comporta novicii faţă de cei care au trecut deja pragul iniţierii. Un gest cît de mic poate furniza o multitudine de informaţii. El poate fi deci marca unei anumite arii culturale. Mai mult chiar, putem vorbi, conform interpretării lui Mauss, de patru mari situaţii în care culturalul se articulează în grade diferite cu biologicul (corpul).[1]

În primul rînd, activitatea corporală exprimată prin *funcţiile biologice* (a mînca, a dormi, a se aşeza, a se spăla) înregistrează diferenţe de la o cultură la alta, sau în varii momente istorice. Analiza mersului, de pildă, aduce în prim plan variaţii nebănuite de *stil* (stilul de mers al celor ce trăiesc în spaţiile montane şi a celor din zonele de şes etc.).

Mişcarea tehnică care include în sine cuplul gest-unealtă formează o altă situaţie de interferenţă. A. Leroi-Gourhan arată că unealta „nu există cu adevărat decît prin gestul de a o face eficace din punct de vedere tehnic"[2]. Să nu uităm că există diferite tipuri de lovire: prin percutare, prin aşezare, sau aruncare. De pildă, fierarul din Europa Occidentală lucrează, de regulă, în picioare, pe cînd cel din societăţile africane, din poziţia şezînd. Rezultă de aici

[1] Pentru detalii vezi P. Bonte, M. Izard, *Dicţionar...*, ed cit., pp. 173-174.

[2] ANDRÉ LEROI-GOURHAN *apud.*, P. Bonte, M. Izard, *op. cit.*, p. 173.

că gesturile tehnice (chiar cele mai nesemnificative) depind și conturează anumite opțiuni culturale mai generale. Ele nu reprezintă doar simple obișnuințe ci, în primul rînd, premisa interpretării ce face trimitere la o anumită construcție socio-culturală sau mentală a unei comunități.

Activitatea gestuală a corpului cu funcție de comunicare ar fi o a treia situație în care găsim o strînsă legătură între corp și cultură. Întîlnim în această categorie o serie de limbaje „gestuale" și „emblematice". Ele sînt valorizate de factorul cultural în chip diferit. Leach, M. Mead, W. La Bare subliniază acest lucru mai ales în exprimarea gestuală a emoțiilor. Industria contemporană de publicitate exploatează la maximum funcția de comunicare a gestului și deci a corpului. Vasile Sebastian Dâncu, în *Comunicarea simbolică. Arhitectura discursului publicitar,* cercetează de pe poziții sociologice tocmai acest lucru. Pentru el, „a înțelege o acțiune a actorului social înseamnă a o introduce într-un context de credințe, motivații, sentimente (într-un context cultural, am spune noi), deci în anumite clase de comprehensiune, iar la nivel social acest context motivațional ne apare ca context simbolic"[1]. În general, activitatea gestuală a corpului este valorizată la nivelul grupului. Fiecare gest (salutul, de exemplu) are o semnificație verbală specială care funcționează asemeni unui cod încifrat printre membrii unui grup.

În fine, *mișcările instituționalizate* (ritualuri, dans, jocuri, sport) comportă o semnificație socială și culturală foarte accentuată. Marcel Mauss le cercetează cu o minuțiozitate demnă de urmat. El propune în acest sens modele clare de cercetare. „Un studiu al dansului (de exemplu) va debuta în mod necesar printr-un studiu al tehnicilor corpului și printr-un studiu psihofizic al ritmului (...). Fiecare dans va trebui descompus în toate elementele sale: dansul însuși, însoțitorii și spectatorii. Se vor nota detalii, momentele de liniște și imobilitate." Orice moment este semnificativ. Însăși absența mișcării poate avea conotații nebănuite la prima vedere. Ea face uneori parte dintr-un scenariu mai amplu prin care poate fi evocat un moment important. De pildă, M. Eliade în *Nașteri mistice* arată cum în unele rituri de pubertate din Africa, Oceania și America de Nord apar motive ale morții inițiatice. Astfel, novicii, separați de familiile lor, trebuie să stea nemișcați o anumită perioadă de timp. Acest moment evocă moartea, simbolizată prin pierderea cunoștinței, îngropare și uitarea trecutului.

Novicii sînt readuși la o viață nouă, însă vor fi cu totul alții. Vor avea un nou nume, vor învăța *noi gesturi*, o nouă limbă etc.

---

[1] VASILE SEBASTIAN DÂNCU, *Comunicarea simbolică. Arhitectura discursului publicitar*, Ed. Dacia, Cluj, 1999, p. 12.

La alte triburi însă, *nemișcarea* din riturile de inițiere poate semnifica *natura*. Este vorba, de fapt, de ceea ce putem numi *regressus ad uterum*. În acest caz, novicii se așază în poziția fetusului pe pămînt. Momentul desemnează pătrunderea novicelui în uterul Mamei Pămînt de unde urmează să renască asemenea unei ființe noi. Putem spune, așadar, că anumite gesturi și atitudini sînt condiționate cultural și spiritual. Ele dau seama de o anumită viziune asupra vieții sociale și a existenței în genere.

În concluzie, studiul tehnicilor corpului variază în funcție de cultură, existînd între cei doi termeni o relație foarte strînsă. Pe de altă parte, învățarea gesturilor se poate realiza, așa cum observă M. Mauss, prin observare și inițiere. Așadar, corpul este suma tehnicilor cărora le este instrument. El joacă rolul unui *semnificant total*, poate să arate cine sîntem, de unde venim, ce statut social avem, cu ce ne ocupăm etc. Este, dacă vrem, un fel de carte de vizită. Totul e să știm să o descifrăm și să o interpretăm corect. Pentru acest lucru *Manualul de etnografie* al lui Marcel Mauss ne poate fi de cel mai mare folos cu putință.

Avertisment

Paginile care urmează sînt stenogramele Cursurilor de etnografie descriptivă ţinute în fiecare an la Institutul de Etnografie al Universităţii din Paris, încă din 1926, de la formarea acestui Institut, pînă în 1939.

De-a lungul anilor, cursurile lui Mauss au fost urmate cu asiduitate şi pasiune la *École Pratique des Hautes Études*, la *Collège de France* şi la *Institut d'Ethnologie*. Influenţa lor se va face simţită încă mult timp de acum înainte. Prin originalitatea şi prin diversitatea punctelor de vedere, acestea depăşesc de departe nivelul certificat de licenţă căruia îi corespund. Ele nu au fost niciodată redactate, în ciuda dorinţei autorului care era preocupat de publicarea lucrărilor postume ale distinşilor săi prieteni, maeştri şi colaboratori. Pentru a acoperi această lacună, ne străduim să redăm aici copia prelegerilor sale.

Lucrarea, dacă nu ar fi fost scrisă, ar fi fost diferită. Ar fi fost de adăugat cîteva capitole (cel asupra etnologiei, cel asupra contactelor dintre civilizaţii ...), altele ar fi fost dezvoltate, în special cele din cursurile ţinute spre finele anului şcolar cînd, de fiecare dată, lecţiile se scurtau. Totuşi, din 1935, de cînd a prevăzut publicarea în această manieră, M. Mauss a insistat, în fiecare an, asupra altui capitol al cursului său: *tehnologie şi estetică* (1935-1936); *fenomene juridice* (1936-1937); *religie* (1937-1938).

Introducere la a doua ediţie (1967)
DENISE PAULME[1]

Manualul de etnografie a apărut în 1947. Fiind foarte repede epuizat, reeditarea sa va fi primită cu bucurie, deoarece studiile lui M. Mauss au marcat un moment decisiv nu numai pentru etnografie, dar şi pentru dezvoltarea ştiinţelor umaniste în general. Timp de 20 de ani, această disciplină s-a dezvoltat, în mare parte, sub impulsul său, faţă de care noi, colegii străini, nu încetăm a-i aduce omagiul nostru, traducîndu-i operele unele după altele.

Succesul cercetărilor cu ajutorul cărora M. Mauss a pregătit numeroşi specialişti pune o nouă problemă: trebuie adusă la zi o bibliografie deja încărcată? Cum o selectăm fără a afecta textul? De exemplu, capitolul asupra organizării domestice se mai referă la principiile elaborate de E. Durkheim pe baza ipotezelor lui L.H. Morgan şi ale cîtorva autori. De la primele lucrări realizate, pînă la cele ale lui Claude-Lévi Strauss, toate sînt legate de gîndirea lui M. Mauss, depăşind-o totuşi. La fel se întîmplă şi cu studiile de tehnologie care au reapărut prin cercetările lui A. Leroi - Gourhan, el însuşi format de Mauss. Ce importanţă să acordăm unei bibliografii care n-ar prezenta o mare legătură cu textul?

Gîndirea magistrului ignoră cadrele convenţionale şi nu încetează a pleda, în cazul etnografiei de teren, pentru o nestăpînită curiozitate manifestată pentru toate domeniile apelînd la o cultură enciclopedică. Aceasta îi era specifică şi, fără îndoială, el va fi ultimul care va acoperi un cîmp atît de vast.

De cînd specializarea a devenit un imperativ, nimeni nu se mai pricepe astăzi să practice în acelaşi timp, aşa cum Mauss ne îndeamnă, preistorie şi lingvistică, tehnologie şi antropologie socială, să cunoască limbi clasice şi fără discuţie – sanscrita, sau toată literatura care se referă la societăţile africane, americane, oceanice, sau europene.

[1] Director de studii la École Pratique des Hautes Études en Sciences sociales.

UNIVERSITARIA

Știința etnologică are ca finalitate observația societăților și drept scop cunoașterea faptelor sociale. Ea înregistrează aceste fapte, la nevoie face o statistică și publică documente care oferă maximum de certitudine. Etnologul trebuie să posede însușirea de a fi exact și complet: trebuie să cunoască sensul faptelor și raporturile dintre ele, sentimentul proporțiilor și articulațiilor. Intuiția nu ocupă nici un loc în etnologie, care este o știință a constatării și statisticii. Sociologia și etnologia descriptivă pretind să fim deopotrivă arhiviști, paleografi, istorici, statisticieni... și, de asemenea, scriitori capabili de a evoca viața unei întregi societăți.

Din cuprins:

- *Morfologie socială*
- *Tehnologia*
- *Estetica*
- *Fenomene economice*
- *Fenomene juridice*
- *Fenomene morale*
- *Fenomene religioase*



INSTITUTUL EUROPEAN

ISBN: 973-611-097-4

Preț: 180.000 lei